

第一章 导 言

我不想教诲，只想引导，只想表明和描述我所看到的
东西。我将尽我的知识和良心首先面对我自己，但同样也
面对大家来讲话。当一个人赤诚地为哲学生存的命运而
献身时，这就是他的惟一希望。

—— 胡塞尔

我在《文化哲学思潮简论》(上海三联书店 2000 年版)一书中，
对 20 世纪中西文化哲学特别是中国文化哲学作了宏观的考察和
分析，提出了一些自己的看法，得到了一些初步的结论。由于任何
宏观的结论都来自于微观分析，因此，从一定意义上来说，本书是
《文化哲学思潮简论》一书的姊妹篇，其重点就在于以马克思主义
哲学为指导，采用宏观整体研究和微观个案分析相结合的研究方
法，运用历史的方法与逻辑的方法相结合、运用科学的比较法、站
在发展的高级阶段回顾历史的原则等研究方法，站在世纪之交的
高度，总结和回顾当代中国文化哲学发展的历程，弄清当代中国文
化哲学的基本学派分野及其复杂的对立统一关系，联系时代的中
心问题加以评价，从而科学地总结当代中国文化哲学发展的历史
经验，为 21 世纪中国文化哲学的发展提供有益借鉴，为建设有中
国特色的社会主义新文化提供理论支持。

1. 当代中国文化哲学的时空背景和演进规律

1.1 当代中国文化哲学的三大思潮

西方学者在诠释中国文化在近现代的“转型过程”时，曾将中
国近现代的文化思潮区别为“自由主义”、“激进主义”和“保守主

义”。就中国来说，“激进主义”是他们对社会主义、马克思主义思想派别的攻击，通常提到的有陈独秀、李大钊等人，中国共产党人自然也被他们指为激进主义者。“自由主义”是指以胡适、吴稚晖等人为代表的西化派，他们是资产阶级的自由主义者。“保守主义”是指抵抗“全盘西化”，也反对共产主义的各种派别，这里面的情况又非常复杂。他们提出了一个“文化保守主义”的概念以区别于极力维护社会政治现状的“社会政治的保守主义”。

所谓“文化保守主义”是指那种立足于传统文化，力图融合古今，也有选择地吸纳外来文化，以适应时代需要的思想倾向或思想派别。他们在政治上可以很进步、很革命，甚至十分激进，但是对待民族文化传统却很谨慎、很保守，温情脉脉，谨守先业，惟恐“弃我故常”。文化保守主义本来是一个描述西方文化思潮的概念。当西方学者以这种概念探讨中国文化的近代化历程，剖析中国的文化保守主义时，曾意识到二者有别：在西方文化语境中，文化保守主义形成的基础是基于理性主义而完成的社会文化的现代化，意义在于从文化的层面对西方文化现代化的反动；在中国文化语境中，文化保守主义兴起于中国近代文化发展的危难之中，目标是谋求民族文化向近现代的转型。两者的相似之处仅在于对各自传统文化的某种肯认。西方学者正是从认同传统文化这种学思特征方面来界定中国的文化保守主义的。在西方学者看来，中国现代史上，凡在谋求民族文化现代化的进程中主张认同传统文化者，皆可归之于文化保守主义，并视国粹派与新儒家为文化保守主义中的主要派别。

参照西方学者的这种观念，台湾学者曾将中国近现代文化思潮细别为“晚清思想”、“自由主义”、“民族主义”、“科学主义”、“社会主义”、“保守主义”等。例如，台湾学者李明辉就指出，自五四新

参见田文军：“冯友兰与文化保守主义”，蔡仲德编：《冯友兰研究（第一辑）》，国际文化出版公司1997年版。

文化运动以来，中国知识界逐渐形成三大思想主流鼎足而立的局面：这三大主流是共产主义、保守主义和自由主义。台湾学者萧欣义将保守主义划分为三种类型：顽固的保守主义、消极的保守主义和积极的保守主义。在他看来，顽固的保守主义者幻想传统都是好的，他们宣传传统没有黑暗面，没有专制政治，没有吃人的礼教。他们指斥这一切都是别有用心者塑造出来诬蔑中国文化，以迎合帝国主义及国际汉奸的丑剧。消极的保守主义者，虽然承认传统中有病态污秽的地方，但认为不能轻谈改革，因为一旦改革，社会就失去秩序，而混乱失序的代价，远超过改革所获得的益处。积极的保守主义者，则分别传统中值得肯定之处以及有待改革之处，而主张合理的改革。就此而言，他们和英、美的自由主义者有近似的地方。

站在马克思主义哲学的立场，我认为，就 20 世纪中国文化哲学思潮的发展而言，自“五四”运动以来，逐渐形成了中国现当代的保守主义派文化哲学（以现当代新儒家为其主流）、中国现当代的自由主义西化派文化哲学、中国现当代的唯物史观派文化哲学，可以说，这三派文化哲学思潮形成了中国文化哲学的“大三角”。

在西方，保守主义、自由主义、激进主义是作为一个不可分离的整体而大致同时出现的。在 18 世纪末、19 世纪初的欧洲，正是由于对法国大革命的不同态度而产生了这种一分为三的思想格局，至今已经持续了两个世纪。在中国，正是在“五四”新文化运动中才明显地产生了类似的思想分野。在我看来，文化激进主义和文化保守主义是一个互相反动、互相颉颃的产物，而自由主义的西化派与唯物史观派则是对“五四”新文化运动成果分享后的产物。文化激进主义作为中国启蒙运动的主导思潮，对于 20 世纪中国的文化运动影响深刻而巨大。文化激进主义的生成是近代中国变革运

参见罗义俊编：《评新儒家》，上海人民出版社 1989 年版 第 555 页。

动长期演化的结果,它启端于晚清洋务时代的“中体西用”思潮。晚清“中体西用”思潮具有开新和保守的双重性质,它既启现代化变革之端绪——“中体西用”论的重心与其说是守中学而卫道,毋宁说是采西学而开新——又开文化保守之先河。如果说《新青年》的自由主义运动承续了世纪初严复、梁启超启蒙之余绪,那么其“打孔家店”的反传统运动则标志着一个激进的文化批判时代的到来。随着新文化运动演变为政治救亡的“五四”运动和李大钊、陈独秀的归宗马克思主义,终于导致了新文化运动的分化。1919年夏秋之际胡适与李大钊的“问题与主义”之争和1920年底陈独秀与胡适等人的《新青年》编辑方针之争,标志着新文化运动的分裂。《新青年》改为中共早期机关报而转移到上海编辑出版,预示着新文化运动的终结。正是在这种分裂和终结的过程中,原属于文化激进主义的派别分化为自由主义的西化派与唯物史观派。与海内外学者对文化激进主义的看法不同,我认为,正是自由主义西化派承接了文化激进主义之余绪,因此,在一定意义上,我将自由主义西化派又叫做激烈反传统派或文化激进主义。

“自由主义”的词源来自于拉丁文 *Liberalis* 原意为尊重个人自由、思想宽容等等。故此人们常将遵循自由主义思想原则的人称做自由主义者。西方自由主义运动从17世纪的英国革命中开始发生,中经18世纪的美国独立战争和法国大革命,至19世纪以后终于扩展到广大的非西方地区,成为席卷全球的一股思想洪流。自由主义在其发展过程中,产生了众多的流派,出现了各种各样的学派,其中最重要的流派有两支:一是以英国经验论哲学为背景的自由主义,其代表人物包括洛克、休谟、亚当·斯密、孟德斯鸠……等等;一是以大陆理性主义为特征的自由主义,其代表人物有卢梭、18世纪法国的“百科全书派”康德……等等。^①从总体上说,自由

① 高瑞泉主编:《中国近代社会思潮》,华东师范大学出版社1997年版,第225页。

主义就是一种以个体主义为根本特征的社会价值观及与此相适应的一套社会政治思想。“事实上西方自由主义者虽然比保守主义者，承认传统中有更多的黑污面，但是他们照样是有所肯定，而非全盘打倒。因此，西方的自由主义者常常被激进主义者以及乌托邦主义者指斥为保守派。”^①西方世界进入现代社会可以说是自由主义哲学取代了以亚里士多德与基督教为中心的思想体系，这个体系包罗了文化中的各个领域，如宇宙观、人生观、宗教、科学及政治等。“自由主义一般被认为只是一种政治理论，但实际上它也是一种广包性的理论；除了政治之外，它对其他许多问题也都有一套看法。对于自我、理性、价值的主观性或客观性、社会的性质等纯哲学问题，自由主义对它们都有系统性的理论说明。”^②20世纪中国的自由主义是西方文化对中国的冲击造成的后果，其思想源流主要来自西方，所以中国的自由主义同西方的自由主义存在着某些“家族相似”的共同特征，但在基本文化性格上，它却深深地烙上了中国近现代社会环境和思想文化的印痕。他们以自由主义为理想，以自由知识分子为中坚，试图重建中国文化的价值，进而改塑中国的政治、经济乃至社会。

文化保守主义并不是政治的保守主义，也不是对西方文化无所知晓的抱残守缺的文化遗老。文化保守主义者认为他们与所谓‘守旧派’有相当严格的界限。所以美国学者史华慈指出：“五四时代出现的这些知识分子，我们必须发明一个新的词汇去指称他们，并把他们和什么‘守旧派’区别开来，这就是‘文化保守主义’。”^③在另一个意义上讲，这也是文化民族主义，如费景汉（John. C. H. Fei）指出的，这种文化民族主义也远远超越了狭隘的政治民族主义。可以说，马克思主义与社会主义思潮对资本主义

参见罗义俊编：《评新儒家》，上海人民出版社，1989年版，第555页。

石元康：《当代西方自由主义理论》，上海三联书店，2000年版，序。

③ 杜维明：《人性与自我修养》，和平出版社，1988年版，第204~206页。

阴暗方面的揭露和批判，以及苏维埃革命的成功，这些都是“五四”前后文化保守主义者们批判地看待西方文化并要求保持固有文化的优秀成分的重要历史背景。^①“五四”时期的保守主义思潮并不是只有以梁漱溟、张君勱等为代表的现代新儒家。旅欧归来发表《欧游心影录》、鼓吹东方文化救世思想的梁启超；积极参加东西文化论战、主张折衷调和论的《东方杂志》主编杜亚泉及其同调如钱智修等；有提倡新旧文化调和，反对道德革命的《甲寅杂志》主编主撰章士钊，有以“昌明国粹，融化新知”为宗旨的吴宓、梅光迪等“学衡派”人士，都在当时的文化反省中力图用西方的学理来维护中国传统的价值，互相唱和，同声相应，但又属于互不统属的系统。在20年代，以《学衡》杂志为阵地曾聚集了一批相当优秀的知识分子，颇有实力和影响，但该杂志也仅维持十余年就办不下去了。30年代的“中国本位文化建设”派针对“西化”思想的热潮，抱定为中国现代化问题指出“方向”的宏愿。1935年1月10日“上海十教授”联名发表了《中国本位的文化建设宣言》，指出必须进行“中国本位的文化建设”。此论一出，虽然热闹了一阵，但由于他们提出的“中国本位的文化观”貌似辩证综合，实则语义含混，仍是“中体西用”的翻版。可以说，在中国现代文化保守主义思潮的演变中，康有为、梁启超的“文化守成”思想是文化保守主义思想的雏形。“东方文化派”和《学衡》派尽管初步形成了文化本土化的保守主义思想，但还缺乏理论的系统性。在现代中国保守主义的思想派别中，能够保持一贯的宗旨，传承不绝，始终和马克思主义、自由主义西化派形成鼎足之势的，唯有现代新儒家学派。现代新儒家本质上是一种文化哲学学派，哲学既是他们研究文化问题的出发点和立脚点，也是他们所研究的主要内容。而上述的文化保守主义者除了现代新儒家之外，主要从事于纯文化（如杜亚泉、钱智修、章士钊）或纯文

① 陈来：《人文主义的视野》，广西教育出版社1997年版，第41页。

学(如吴宓、梅光迪等)或纯史学(如梁启超)的研究,缺乏对哲学的浓厚兴趣,其理论也缺少哲学形上学的坚实基础。所以,我们可以说只有现代新儒家当之无愧地可以被称为中国现代保守主义思潮的主流派。

1.2 当代中国文化哲学的复杂时空背景

当代中国文化哲学,从狭义上看,主要是指自中华人民共和国成立以来在中国(包括港台)较为流行、影响较大的文化哲学思潮;从广义上讲,为了立足于观察中国哲学文化走向世界的契机和历程,它甚至涵摄整个“文化中国”的范围。本书所提中国当代文化哲学以狭义为主兼及广义。我们之所以作这种区别,是因为在当代中国,文化哲学的发展始终处于相当复杂的时空背景之中。这种复杂性,既取决于社会形态移易的政治因素,也有文化哲学发展的内在规律所使然。

当代中国文化哲学进入 50 年代以后,开始以大陆、台湾和香港三大板块的方式在不同的社会环境中,按照各不相同的意识形态的要求,并接受来自不同层面外来的影响而自成体系地向前推进,虽造成某种隔绝和对话的艰难,但却也因而酿造和积蕴了丰富。当代中国文化哲学就在这种错综复杂的文化语境中冲突、激荡、交叉、对立,由三足鼎立而互渗互补进而指归于融汇。面对这种复杂的时空背景,我们需要以一种多元开放的文化心态和文化包容意识来回顾过去,疏观现状和展望未来。

这里特别值得一提的是自 80 年代以来,“文化中国”这个概念在学界使用较多。方克立教授曾专门撰写《“文化中国”概念小议》一文,介绍“文化中国”这一概念。在方先生看来,“80 年代初,马来西亚一群华侨青年创办《青年中国》杂志,曾经出过一期‘文化中国’专号。这是较早地使用这个概念,但不知他们是否还另有所据? 1987 年,台湾《文星》杂志也出过‘文化中国’专号,不过此时这个

概念已在港台报刊上经常出现了。我所接触的学者中，美国天普大学教授傅伟勋对此宣传、鼓吹最力，他在台湾出版了一本书，书名就叫《“文化中国”与中国文化》力图用“文化中国”的理念来推动海峡两岸的学术文化交流。”^①方先生指出：“‘文化中国’是与政治中国相对而言的。提出这个概念的背景，乃是针对中国目前在政治地域上还是分裂的这个现实，强调海峡两岸以至全世界各地区的中国人，在文化根源上是共同的。”^②也正是在这一意义上，我在论述当代中国文化哲学时，有选择地分析了一些海外华裔学者的文化哲学思想，并将其放到整个大的文化背景下予以考察与批评。

1.3 当代中国文化哲学的主要流派和演进规律

20世纪以来尤其是当代中国，始终面临着东西（东方文化与西方文化）、古今（传统观念与现代意识）之间文化思潮的矛盾冲突，面临着如何正确解决传统文化与现代化的历史接合以及中国文化与西方文化的互补交融的难题。这些中国现代化之令人困惑的难题，既涵藏着令人困顿失足的思想陷阱，也蕴含着各种回应挑战的创造契机。正是为了解答文化哲学中这一斯芬克斯之谜，中国当代文化哲学在一种特殊的政治氛围和文化语境中，接续了中国现代文化哲学的传统，从而在不同的地区形成了不同的主流话语，即大陆的唯物史观派的文化哲学、台湾的自由主义西化派（包括全盘西化派）的文化哲学、港台的当代新儒家学派的文化哲学。三派文化哲学的关系在不同的发展阶段呈现出不同的图景。

（1）50年代以前的文化问题论争与文化哲学的发展

作为一个产生于20世纪20年代的思想文化派别，现代新儒家试图通过发动一场儒家复兴运动来使我们民族摆脱近代以来所遭遇的文化危机。他们以弘扬儒学为己任，以融会中西、实现儒家

^① 方克立：《现代新儒学与中国现代化》，天津人民出版社1997年版，第506页。

^② 方克立：《现代新儒学与中国现代化》，天津人民出版社1997年版，第506页。

思想的现代转型为宗旨，以儒家的内圣之学为主导，表现出强烈的民族意识、历史意识、道德意识、宗教意识和文化反思意识。在这一文化哲学的纲领下，以梁漱溟开其端，熊十力、马一浮、冯友兰、贺麟承其绪，包括方东美、张君勱、钱穆等人在内，形成了现代新儒家学派的文化哲学体系和阵营，人们又称之为文化保守主义或传统派。可以说，20年代初至40年代末，是现代新儒家前期发展阶段。他们在“全盘西化”和唯科学主义思潮盛行、传统思想受到沉重打击的情况下，主张复兴民族文化，“掘发其固有宝藏，涵养其自尊自信之毅力”（熊十力）并认为“民族文化的复兴，主要的潮流，根本的成分，就是儒家思想的复兴”（贺麟）。从梁漱溟提倡“新孔学”，张君勱提倡“玄学”即“新宋学”，到抗日战争时期熊十力完成“新唯识论”的哲学体系，冯友兰建立“新理学”的哲学体系，贺麟建立的“新心学”的哲学体系，现代新儒家已经确立了自己的人本主义的、道德形上学的精神方向，在理论上基本成熟，力图创造一种民族本位的、融纳现代民主科学的中西合璧的新哲学、新文化。

自由主义的西化派（又称反传统派、文化激进主义）的文化哲学反映的是反对封建主义，在中国发展资本主义的社会需要，它呼唤人的个性解放，独立人格，精神自由，追求民主政治和科学的发展，积极吸收资本主义文化中一切对我有用的东西，表现出强烈的文化再植意识和工具理性意识，但缺少价值理性的终极关怀。在一定意义上说，自由主义的西化派以其特有的方式刺激和催化了中国现代文化哲学其他派别的产生和发展，也促进了中国现代民族文化的形成。这派文化哲学运动的核心人物是胡适、陈序经，外国人物有傅斯年、蔡元培、丁文江等人。

唯物史观派的文化哲学，即中国现代马克思主义的文化哲学，也有一个逐步发展的过程。在这个过程中，它从不够成熟到比较成

熟，终于达到了辩证综合的高度。“五四”运动后，一批曾接受或信奉自由主义的知识分子转而接受马克思主义，他们运用马克思主义探索改造中国的一系列问题，努力回答“中国向何处去”这一时代课题，在改造中国的道路、方向等问题上，他们提出了既不同于自由主义也不同于保守主义的文化主张。从中国早期马克思主义者文化哲学到 30~40 年代中国马克思主义文化哲学的成熟期，其发展过程大致经历了：早期陈独秀、李大钊等人为之开路，中经瞿秋白、鲁迅、郭沫若、侯外庐、张岱年等人积极开拓，继而形成了以毛泽东为主要代表的中国共产党人把马克思列宁主义的普遍真理同中国实际、中国优秀传统文化结合起来，用历史唯物论和能动的革命的反映论相统一的观点，去研究中西文化和哲学，科学地解决了一百多年来的“古今中西”之争的毛泽东文化哲学体系。

从文化哲学研究的方法论来看，研究中国现代文化哲学，不能割断其与西方现代文化哲学的联系，而应互相比照，从中发现文化哲学学派的发生、发展和演进的规律。西方文化哲学确立自身的对象和方法是在 19 世纪与 20 世纪之交进行的。从早期的文化进化论到文化相对主义、功能主义、结构主义再到新文化进化论，西方文化哲学的发展完成了一个圆圈，经过了一个螺旋式的上升过程。如果与西方文化哲学的发展作比照，我们可以看到，“五四”时期，胡适的文化哲学应归属于早期文化进化论；梁漱溟在三种文化类型的评价方面，则表现出某种文化相对论的取向，后经熊十力、冯友兰、贺麟等人的探索，中国现代文化哲学也确定了文化相对主义学派力主的以价值体系为核心的文化—历史研究方法；胡适晚年在《中国哲学里的科学精神与方法》一文中提出的“比较哲学上用的历史的看法”，实质上也就是一种文化—历史研究方法。抗战时期胡适在文化哲学上的主张则似后来的新文化进化论学派。另一方面，中国早期的马克思主义者从进化论转变到接收唯物史观，并以此去解释文化，铺垫中国现代化的文化哲学基础，则又远远高出

了早期文化进化论和新文化进化论，这是中国现代文化哲学演进和发展的内在规律。

(2) 50年代至70年代末文化问题论争与文化哲学的发展

自大陆解放后，一批知识分子流落到台湾、香港和国外，离开了祖祖辈辈生长的土地，而中国人向来就有一种强烈的乡土意识和思乡情怀。然而，海天茫茫，自然的政治的阻隔把他们回乡的希望化为泡影，而他们又不能也不愿在这孤岛上生根，身如浮萍，真是“前路茫茫 天混地暗”^①；“以浪迹天涯之新境 逃浪于海隅”^②。“而我的亲友、家园、山河、大地，也都在一夜之间 永成隔世”^③。这种处境使他们产生了强烈的“花果飘零”、“流落天涯”（唐君毅）之感和强烈的文化寻根意识，要求对中国文化与世界文化的关系及前途进行新的哲学反思，出现了自20年代以来文化问题论争的第三次高潮。以唐君毅、牟宗三、徐复观、张君勱的《为中国文化敬告世界人士宣言——我们对中国学术研究以及中国文化与世界文化前途之共同认识》（1958年在香港保守派杂志《民主评论》和台湾《再生》杂志同时发表）为标志，形成了当代新儒家学派文化哲学的新局面。此宣言酝酿于1957年唐君毅访美之时，与旅住美国的张君勱长谈，共同感到西方人士研究中国学术文化的态度，或为传教士式的格义和曲解，或为汉学家式的收藏古董的好奇心，或为近代史研究者的过于现实功利的动机，均不能对中国历史文化之活的精神生命有真切的了解。他们尤其深受“在许多西方人与中国人之心目中，中国文化已经死了”^④，抱着一种凭吊古迹的态度来研究中国文化的看法和做法之刺激，觉得有必要写一篇文章，阐明中国文化之过去、现在和可以展望的未来，为一从未断绝的活的精神生

① 唐君毅：《人文精神之重建》，学生书局1984年版，第281页。

② 牟宗三：《道德的理想主义》，学生书局1982年版，序。

③ 徐复观：《学术与政治之间》，学生书局1985年版，“自序”。

④ 张祥浩编：《文化意识宇宙的探索——唐君毅新儒学论著辑要》，中国广播电视出版社1993年版，第330页。

命之存在，并有其所以长不死理由，有对世界文化做出特殊贡献和值得西方人学习的地方，借此正告世界人士，什么是研究中国学术文化应取的正确方向和态度，并表明对世界文化之期望。《宣言》呼吁西方应学习中国传统文化中“当下即是的精神”与“一切放下的襟抱”、“圆而神的智慧”、“温润而恻怛的悲悯之情”、“文化悠久的智慧”、“天下一家的情怀”^①，以实现“向道德中心的价值系统的回归”。这篇文章四人联名以“宣言”的形式发表，自然有其特别重要的意义，它被看作是代表第二代新儒家集体思想取向的一个纲领性的文献。唐君毅、牟宗三、徐复观等人在这个时期发表的大量著作、论文和讲演，无非就是进一步宣传、论证、充实、发挥“宣言”中所阐述的基本思想。他们从哲学的高度反思文化问题，表现出一种在吸纳西方文化哲学诸家学派成果基础上建立文化哲学体系的自觉性，也增强了让中国文化哲学面向世界的信心。他们在这时期讨论的核心问题就是如何由内圣开出新外王即返本开新（返传统儒学之本，开民主、科学之新）。他们认为儒家心性之学是中国文化的核心，也是人类的最高智慧，由此内圣心性之学开出民主、科学的外王事业乃是中国文化自身发展的必然的内在要求。换句话说，他们从可追溯的民族原始生命处寻找人文重建的灵根，使西方文化提示给现代人类的科学与民主得以在东方自本自根地生发滋长，也就是说明和回答中国的现代化道路问题。从梁漱溟、熊十力、中经冯友兰、贺麟到徐复观、唐君毅、牟宗三，现、当代新儒家学派文化哲学的发展呈现为一个圆圈。

与当代新儒家文化哲学派的整体联盟不同，在当代中国文化建设问题上的中西古今的论争漩涡中，自由主义的西化派则出现了分化：一方面，全盘西化的自由主义派代表胡适仍活跃于国际学术舞台上，他的《中国哲学里的科学精神与方法》、《中国的传统与将

来》等讲演表明 他的文化哲学已到了总结反省期。这一时期 胡适从“这个时代讲到文化就是世界文化”的观点出发，宣称自己的文化学说的目的就是使“古老的 中国 文化充满活力”在文化研究方法上，他提出了“比较哲学上用的历史的看法”^①的观点 实质上也就是一种文化——历史研究方法。因而，他在时代精神与民族精神的张力下挣扎，寻求东方文化的时代生长点或时代文化的东方生长点。另一方面，具有西化色彩的自由主义派代表殷海光，克服了全盘西化的思想偏向，承认了民族传统文化在现代化建设中的价值与作用，反映出较为理性的文化批判精神。他认为，“……自“五四”以来 中国的学术文化思想 总是在复古、反古、西化、反西化、或拼盘式的折衷这一泥沼里打滚，展不开新的视野，拓不出新的境界”^②。他期图对五四精神做“悲剧性重建”因此 代表了后五四的自由主义的时代意义。总之，这一阶段，自由主义西化派的文化哲学与当代新儒家学派的文化哲学，在理论倾向上共同探讨了中国文化与现代化的关系，阐释了科学与民主；在政治上表现出反对中国共产党和反马克思主义之特征。但是，他们在共同的目标上，仍有思想上的分裂和颀颀，自由主义派的文化哲学家继续发扬“五四”的启蒙精神 港台新儒家思想则是对“五四”新文化运动的反动。

在中国大陆，这一时期马克思主义哲学占据绝对统治地位，当代新儒家和西化派的文化哲学，既没有生存和发展的土壤，也没有传播的市场。与之相反，唯物史观派的文化哲学作为主流话语为社会主义新型文化体系的创建，提供了一个基本的理论框架，规定了总体思路，并且为进一步创建文化价值系统提供了有益的实践条件和理论经验。令人遗憾的是 在大陆卷入“文化大革命”和“批孔

^① 刘志琴编：《文化危机与展望——台港学者论中国文化》（上），中国青年出版社 1989 年版，第 415 页。

^② 转引自林毓生：《中国传统的创造性转化》，三联书店 1988 年版，第 316 页。

批儒”运动时期，马克思主义的基本原则被歪曲了，唯物史观派的文化哲学则停滞了，根本谈不上对文化的哲学反思。因此，从文化方面探索中国现代化道路的尝试遭到了严重挫折。

(3) 80年代以来的文化问题论争与文化哲学的新发展

改革开放以后，随着人们文化视野的拓展，现代化“东亚模式”的出现，引发了人们对传统文化的价值、命运尤其是和现代化关系的再次检讨，在大陆和海外形成了文化讨论的又一次高潮。

就总体而言，改革开放的逐步深入和西方文化欧风美雨的冲击是大陆80年代文化讨论的时代背景和文化基线，它具有鲜明的特征：实践上是把中国文化的出路与现代化建设的实际相结合；理论上是用马列主义作为政治价值和文化价值的导向，思想上是继承“五四”超越“五四”。在这种对当代中国文化建设的深沉忧思和政治氤氲的激荡中，逐渐产生了文化哲学的别派。具体而言，在处理传统文化与现代化的关系上，激进派的“彻底重建论”以反传统继承传统，主张用这种偏激的方式进行文化批判和文化重构；关于中国文化的未来出路，李泽厚的“西体中用”论作为当代新型文化体系建设的一种模式也曾风靡一时。从理论特征来看，这派文化哲学的主张是典型的“用激进方式求渐进改良”的近现代文化变革思想的当代版本，因此从一开始就受到了来自各方面的责难，这就决定了它没有也不可能成为当代中国文化哲学的主流话语。虽然如此，“全盘西化”的文化主张仍曾经泛滥于一时。“全盘西化”论的主要代表主要包括：电视剧《河殤》、金观涛“用外来文化打破超稳定系统”论以及方励之、刘晓波等人旗帜鲜明的西化言论。其共同特点就是具有极强的政治色彩。

另一方面，在中国大陆，虽然还没有人自称“新儒家”，但是，“四人帮”批孔批儒所引起的逆反心理已使孔子和儒家的地位日益上升，在思想感情和理论观点上和现、当代新儒家文化哲学共鸣或相通者实不乏其人。与此同时，在文化论争的漩涡中，唯物史观派

的文化哲学也得到了进一步发展，它以自觉的主体意识去建构文化哲学的新系统，其标志是“坚持马列”的综合创新派文化哲学的诞生。这派以张岱年、方克立等人代表，顺应了世界文化发展的总趋势，认为未来的中国文化，既不可能全盘西化，也不可能完全复归传统，它将是中国的与世界的、传统的与现代的、科学的与人文的有机结合或统一，超越了中西对立、体用二元的简单化思维旧格局。但是“综合创新论”作为中国文化现代化的选择模式，它只是提出了初步的思想原则和价值观念。因此，在许多方面，它还有待于在文化建设的实践中进一步摸索、总结和充实、提高。

围绕着传统与现代化问题的轴心，文化保守主义再次崛起，儒学第三期发展问题成为东西方哲学家会议的中心议题；新儒学的影响已远超出港台，迅速发展至东南亚各国（如韩国、日本等）以至欧美而成为一种国际性学术思潮，它正在悄然返回本土寻找滋生发展的文化沃土。以杜维明、刘述先、余英时等人为主要代表的新一代新儒家学派文化哲学家开始活跃在国际学术舞台上，他们大都有较好的国学根底，又对西方文化的长处和缺点有比较深切的体检。这些都决定了他们有更开放的心灵，以更加客观和理智的态度去思考一些历史和现实问题，超越前辈的局限，直接从对于 20 世纪世界哲学、文化发展的主流与态势的理解和感受出发讨论中西文化及其相互关系。杜维明站在现代文化发展的基线上，“从一个忧患意识特别强烈的人文传统的现代命运来认识、了解和体会今天中国、东亚乃至世界的文化认同”，提出要在当代世界文化的背景下建立新儒家的哲学人类学，力图通过对传统的创造性转化，使中国文化走在世界文化发展的康庄大道上。刘述先也认为东西文化形态学的研究已经成为 20 世纪哲学研究的主流之一。因此，他十分重视对现代西方哲学、文化哲学和比较哲学的系统研究，力图用现代方式去恢复和重新表达传统哲学的睿识，提出了所谓的传统、马列、西化三者“健康互动”的中国文化出路观，并对未来文

化哲学理论的建构方向提出了建设性意见。余英时则把文化研究的焦距集中在传统与现代的可能接榫点上，他对中国文化的未来所怀有的忧思、对现代化即西化观点的尖锐批评，在“我们的注意力应该从一般文化的通性转向每一具体文化的个性”^①的方法论原则下，对中国文化特质及其现代意义的辨析探讨、对现代西方世界精神危机的揭示，不仅具有文化哲学的意义，而且也包含了更为丰富的社会内容。

在当代中国文化建设问题上的中西古今的论争漩涡中，自由主义派文化哲学阵营出现了进一步的分化，大致有两种思想倾向：一种是全盘西化的自由主义派，以柏杨、李敖等人为代表，柏杨的“绝对崇拜”的“酱缸文化论”和李敖的“死心塌地”的“剪断传统脐带”论，80年代曾经在大陆风行一时；一种是具有西化色彩的自由主义派，这派的直接继承人以殷海光的学生林毓生、张灏和华裔学者傅伟勋等人为代表。林毓生通过对“五四”反传统思想的反思，指出中国近代自由主义是“借思想、文化以解决问题”的思想模式；在传统与现代的关系上，提出了“中国传统的创造性转化”理论和用“比慢”精神重建中国人文的中国文化出路观。傅伟勋提出了创造的诠释学、中西互为体用论、顾及全面的多层远近观等学术观点，在海内外产生了较大的影响。张灏则认为，自由主义与文化传统的沟通是中国走向现代化的基本途径，沟通的思想出发点是“以传统批判现代化，以现代化批判传统”。不仅如此，林毓生、张灏等人还批评了现、当代新儒家，指出新儒家用特殊的中国传统具有普遍性的认定来维护和保存这一特殊传统，这种论辩方式在思想上陷入了严重的困境。

此外，有一种倾向必须指出，这就是即便是文化保守主义的著名人物，他们在捍卫文化传统的同时，也极力捍卫自由的价值，对

^① 余英时：《中国思想传统的现代诠释》，江苏人民出版社1989年版，第3页。

于这种人，人们发明了一个概念——“儒家自由主义”例如从一定意义上来说，徐复观、余英时就是“儒家自由主义”的代表。徐复观被人称为“以传统主义卫道，以自由主义论政”（韦政通）的人物，我称余英时是一个徘徊于激进与保守之间的人物。与此同时，还有人发明了一个“儒教自由主义”的名词，以此来解释东亚模式。所谓“儒教自由主义是自由主义在儒教传统文化的土壤中安家落户后对儒教加以融合，形成了带有浓厚儒教色彩的自由主义。在政治上，儒教自由主义表现为代议政治、宪政法治、政党政治加上儒家的施政作风。在经济上，实行自由市场经济，加上克勤克俭、互帮互助的儒家工作伦理，同时政府受儒家富民养民思想的影响对经济生活进行积极的调控管理。在道德文化上，儒教自由主义既引入自由主义对个人权利、自立自主和竞争精神的强调，又保留了儒教忠恕孝顺、尊老爱幼、重视教育和注重集体利益的价值倾向。”^①

（4）90年代的文化论争与文化哲学的发展

从中国当前的情况来看，自90年代以来，在文化研究和文化讨论中出现了所谓“话语转换”，即一些人所说的“放弃激进的社会/政治批判话语，转而采取文化保守主义的话语”。其主要表现在：

第一，“大陆新儒家”的出现，是文化保守主义已经逐渐形成气候的一个重要标志。例如李泽厚等自称为“新儒家”，试图在大陆形成异于港台的“新儒家群体”。由青年学者编辑的《原道》辑刊，也公开表明其文化保守主义的宗旨。在《原道》第四辑中，他们公开表明“我们的宗旨是，立足中国的国情和现实的需要，强调本土文化资源对当代生活世界的价值和意义，为东方式现代化道路的探索提供理论上的支持。如果这就是所谓文化保守主义，则我们愿意指出，它的形成背景，是我们的民族带着忧患更带着信心大踏步走向

^① 刘军宁：《共和·民主·宪政——自由主义思想研究》，上海三联书店1998年版，第282页。